

LA "LECTIO DIVINA" *

La tradición monástica en la Iglesia tuvo desde siempre muy en cuenta la lectura familiar de la Escritura para alimentar la comunión con Dios. Hoy, por otra parte, esta "lectura" conoce un sorprendente renuevo de actualidad. Quisiéramos, en estas páginas, responder a una pregunta muy precisa sobre este tema: ¿De qué modo ha sido considerada la Escritura como instrumento, como mediación, como alimento de la unión mística? ¿De qué modo desemboca la familiaridad con la Escritura en la "contemplación".

Esta familiaridad con la Escritura encierra una noción cara a la Iglesia medieval: la *lectio divina* (que hay que evitar traducir demasiado apresuradamente por "lectura espiritual"). Esta noción, que remite a un tipo de aproximación orante de la Biblia, no es propia de la Edad Media: constituye un bien común de la Iglesia desde la edad patristica. Progresivamente, a pesar de los esfuerzos, se retira a los claustros a medida que el monacato se va extendiendo en Occidente. Se la somete a una codificación progresiva por la distinción que hacen los legisladores monásticos entre la *lectio* personal y la *lectio* ofrecida en el momento del oficio litúrgico o en comunidad. Sin embargo recurriremos sobre todo a los autores monásticos de la Edad Media para delimitar el contenido de este medio de encontrar a Dios, a causa de las informaciones más numerosas que nos han dejado sobre el tema, además del comienzo de reflexión que algunos hicieron al respecto.

Esta exposición quisiera sondear también la actualidad de esta realización más allá de la información situada históricamente. La práctica de la *lectio divina*, uno de los tres pilares de la jornada del monje que milita bajo la regla de san Benito, tiene indiscutiblemente un interés renovado desde hace algunos años.

Veremos en primer lugar el sentido preciso en el que hay que entender la noción de *lectio divina*. Luego, después de haber detallado las diferentes fases que la constituyen, trataremos de mostrar cómo éstas se armonizan y se unifican alrededor del objetivo último de la *lectio*. Finalmente, antes de concluir, se hará alusión a su impacto en toda la vida del monje.

El contenido de la noción de "lectio divina"

Originariamente, la expresión *lectio divina* no designaba una actividad sino una cosa: el mismo texto. Es un sinónimo de *sacra pagina*: el adjetivo *divina* tendría un sentido de origen: "que viene de Dios". Pero si la palabra divina se ofrece a nosotros en forma de escrito, no por eso deja de ser una palabra que debe ser escuchada. Se olvida muy fácilmente, y hay que insistir en ello, la importancia del oído en la "lectura" de un texto hasta la aparición de la imprenta. Incluso cuando

* De *Vie Consacrée*, del 15 de setiembre de 1982.

se leía el texto "en privado", se lo pronunciaba y articulaba de modo de poner en acción no sólo los ojos sino también la boca y el oído. Se hacía una verdadera lectura acústica que, como el canto y la escritura, activa a todo el cuerpo. Cuando se comenzó a estudiar la Biblia fuera de la asamblea litúrgica, este mismo estudio tomó el nombre de *lectio divina*. Se le asimiló luego a los comentaristas, los Padres, y después todo el estudio que, de cerca o de lejos, favorecía la comprensión de la Escritura. Más tarde se agregará a esto todo lo que se refiere a la vida espiritual.

Sin embargo hay que tener cuidado: la "lectura espiritual" no corresponde a la práctica de la *lectio divina*. A partir del siglo XIII, bajo el influjo de un nuevo tipo de vocación, la unidad de vida que había marcado hasta entonces la vida religiosa (bajo la forma exclusivamente monástica) cede el sitio a una diversidad de ocupaciones, de "ejercicios" distintos (en el sentido moderno del término). La *lectio* se distingue del estudio profesional y se vuelve una práctica entre otras, reservada para momentos precisos: se vuelve una observancia. Incluso se llega hasta oponer el conocimiento al progreso espiritual, a disociar el aspecto intelectual del aspecto afectivo.

El fin de la "lectura espiritual" desde entonces diferirá profundamente del de la *lectio* antigua: de ahora en adelante se pide a la "oración" que permita la unión con Dios, y la lectura sólo sirve como "trampolín", como instrumento para "edificar" el alma, para nutrirla, para ayudarla a recogerse.

En la Edad Media, por el contrario, todavía se puede descubrir bajo el vocablo de "*lectio divina*" un acercamiento a la Escritura mucho más en armonía con el conjunto de la vida cotidiana, y sobre todo mucho más inmediatamente ordenado a la "experiencia de Dios".

Los antiguos agrupaban bajo una terminología flotante a tres o cuatro actitudes, que formaban parte de una única realización. En efecto, consideraban la lectura, la meditación, la oración y la contemplación como actos "unidos entre sí por un lazo tan íntimo que a veces los términos parecen haber sido empleados indiferentemente. El antiguo asceta nunca sistematizó la meditación o la oración al punto de exigir una continuidad voluntaria de pensamientos o afectos previstos de antemano", escribe Dom Berlière¹. Quien aporta la más brillante sistematización es el cartujo Guigo II. Su *carta sobre la vida contemplativa* (hacia 1150), que tuvo una gran difusión, distingue cuatro "grados" que expresan de manera esquemática las cuatro fases de una experiencia vivida desde los orígenes de la Iglesia por los cristianos que frecuentaban asiduamente las Escrituras. "Buscad leyendo y encontraréis meditando; llamad rogando y entraréis contemplando. La lectura lleva el alimento a la boca, la meditación lo mastica y lo tritura, la oración alcanza el sabor, y la contemplación es el mismo sabor que alegra y rehace"². Guigo distingue, de este modo, *lectio*, *meditatio*, *oratio*, *contemplatio*, precisando que no se trata de compartimentos separados, sino de un dinamismo único donde los cuatro grados interfieren y se influyen mutuamente.

1. U. BERLIÈRE, o.s.b. *L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XIIe. siècle*. Maredsous, Abbaye, 1927, p. 186.

2. GUIGUES II le Chartreux. *Lettre sur la vie contemplative*. Sources chrétiennes (= SC) 163. Paris, Cerf. 1970, p. 84, n° 3.

Un itinerario a recorrer

En los textos medievales y en la práctica que reflejan, la *lectio* nunca está separada de la contemplación y a menudo está asimilada a ella. Suscita, es verdad, actitudes y actos variados, pero no se puede establecer entre ellos una sucesión lógica y menos todavía una división. La gestión de la *lectio* unifica sus diferentes fases esencialmente por medio de su objetivo profundo, a saber, la unión con Dios. Sin embargo, me parece indispensable evocar estas últimas para tratar de captar el fin contemplativo de la frecuentación de las Escrituras. Mantendríamos, con los Cistercienses y muchos otros autores, un esquema de tres etapas: la *lectio*, la *meditatio* y la *oratio* (los cuatro grados de Guigo, por esclarecedores que sean, no coinciden totalmente con la terminología utilizada antes que él en este dominio). Esto, hay que subrayarlo, es un procedimiento puramente pedagógico: el orden de sucesión que se puede establecer entre estas tres etapas es especulativo, pues todas las fases de esta actividad de oración se mezclan e interfieren. Su puesta en práctica está acompañada en realidad por una gran flexibilidad. Lo que sigue es, pues, una reconstitución, abstracta y esquemática, del itinerario que conduce de la *lectio* a la contemplación.

El objeto de la "lectio"

La Escritura es la que nos provee, ante todo, de la materia de la *lectio* en el mundo monástico. Se busca interpretar la Biblia por medio de la Biblia misma, y no tapan el misterio de la fe con una pila infinita de "cuestiones", como lo quiere la escolástica naciente de las escuelas catedrales (aunque los monjes hayan "endurecido" las intenciones de los escolásticos). Junto con la Biblia, la lectura de los Padres de la Iglesia ocupa un lugar importante: no solamente porque su enseñanza esclarece el contenido de la Biblia, sino además porque la citan frecuentemente, y a veces largamente, y porque su vocabulario está totalmente impregnado de ella.

Ahora bien, el método según el cual los Antiguos, desde san Gregorio a san Bernardo, se entregaban a la lectura de la Escritura, dependía de su concepción de la Biblia. Este libro no es a su criterio en primer lugar una fuente de conocimientos, sino un medio de salvación. Cada palabra es una palabra dirigida por Dios al lector y, como tal, espera una respuesta. Los Antiguos abordan la Biblia como creyentes y no como sabios. En consecuencia la Escritura no es sólo la fuente de una enseñanza dogmática y moral, sino además el medio ofrecido para llegar a esa experiencia espiritual, a esa vida en Cristo de la que tanto san Bernardo como tantos otros han hablado tan a menudo como la cima de todo esfuerzo ascético y místico. La Biblia es considerada entonces, no tanto como un libro, aunque espiritual, sino más bien como un "tabernáculo", como un lugar privilegiado del encuentro con el Amado.

La práctica de la lectio

En el punto de partida —y a lo largo de todo el camino— encontramos la lectura del texto. Por su concepción de la Escritura y por su opción de vida, el monje ve en la Biblia un lugar de encuentro, lo que imprime a su lectura una calidad particular. Lenta, admirativa, exenta de curiosidad, su lectura no es una actividad puramente intelectual y no apunta a un fin científico: Guillermo de Saint-Thierry, cuyo testimonio es tanto más interesante cuanto que se trata de un espíritu sóli-

do y riguroso, recurre a una comparación muy sugestiva para expresar lo que separa a la *lectio* de la búsqueda de un saber: "En lo que se refiere toda la Escritura, su estudio y su lectura difieren tanto entre sí como difieren la amabilidad de la hospitalidad, el afecto fraterno del saludo ocasional"³.

Lo que se busca es el "sabor" del texto. No se lee para aumentar los conocimientos, sino para "probar", gustar lo que contiene la letra, la corteza. La curiosidad, madre de toda vanidad, no puede engendrar sino una búsqueda febril de novedad, contraria a una disponibilidad radical. "Aquel que fija su deseo en el amor de la Sabiduría debe quitar de su corazón la manía de saber... de otro modo se ilusiona a sí mismo y se fatiga vanamente"⁴.

Pero no hay que imaginar que esta lectura queda librada al azar o al capricho. Exige una formación (la "gramática") y un método. Cuanto más se quiere penetrar en el "sentido espiritual" del texto, más hay que ceñirse a la letra: esto implicaba recurrir a las fuentes de la filología, sobre todo a las etimologías, y recurrir al contexto. Sin querer insistir en esto, debemos mencionar además la importancia de la unidad de la Escritura y de la relectura del Antiguo Testamento a la luz de Cristo: hay que tomar la distancia necesaria para comprender el texto en su totalidad, en el movimiento de la historia de la salvación y, finalmente en relación a la Encarnación y al retorno de Cristo. La Biblia es un libro de "historia" cuyo centro es Cristo; no debemos leerlo demasiado rápido en función de nuestras propias preocupaciones o haciendo abstracción de la economía de la Encarnación.

Esta lectura se desarrolla en un clima de oración (comprendida aquí en el sentido general de recogimiento, de atención a Dios). Antes y durante la *lectio*, se pide la luz, se desea a Dios. Se reza primero, porque sólo el Espíritu permite descubrir el sentido de las palabras inspiradas —se trata de "tender las velas al Espíritu" (San Jerónimo)—; mas la lectura misma despierta y estimula la oración. Un texto de san Basilio, sobre este tema, es muy representativo de toda la tradición: "Las oraciones que se alternan con la *lectio* vuelven el alma tanto más pura y fuerte cuanto que ha sido conmovida por el deseo de Dios"⁵.

Son recomendables los impulsos hacia Dios que cortan la lectura y tienen como función acrecentar la disponibilidad frente a aquel que, de hecho, es quien tiene la iniciativa de este encuentro. De este modo, Guillermo de Saint-Thierry da el siguiente consejo a los novicios cartujos: "De la lectura continua, hay que extraer impulsos afectuosos, formar una oración que interrumpa la lectura. Semejantes interrupciones no molestan al alma puesto que la vuelven a llevar en seguida a una más viva penetración del texto leído"⁶.

La "meditatio"

Etapa intermedia entre la *lectio* y la *oratio*, la *meditatio* constituye la prolongación necesaria de la *lectio*. Mientras que la *lectio* obedece a ciertas reglas —como

3. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY. *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, SC 223, Paris, 1975, p. 139, n° 120.
4. ISAAC DE L'ETOILE, *Sermon* 21,16; SC 207, Paris, Cerf, 1974, p. 61.
5. San BASILIO, *Epístola* 2, 4; PG 32, 229 b.
6. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY. *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, SC 223, p. 241, n° 123.

las de la "gramática"— la *meditatio*, en cambio, no está sometida a ningún método. No se trata, en ningún caso, de un esfuerzo para desarrollar artificialmente en nosotros ideas o sentimientos a partir de una lectura o de un tema. Meditar es, para los antiguos, ceñirse estrechamente a la frase que se lee o que uno se recita a sí mismo, pesar todas las palabras y llegar así a la plenitud de su sentido. Su sentido es propiamente "asimilado" por la reflexión ciertamente, pero también por la repetición material, por un ejercicio muscular de la boca que provoca de este modo una intervención del cuerpo. Se confía, a la memoria lo que se lee por una especie de "masticación" que devuelve el sabor de lo que se lee *in ore cordis* (en la "boca" del corazón).

La *meditatio* no es, en consecuencia, una vaga paráfrasis sino una explicación y una penetración del texto: es una lectura bien hecha. De este modo dice Esmaragdo: "La lectura nos instruye sobre lo que ignoramos, la meditación nos permite conservar el fruto de la lectura"⁷. *Meditatio* y *lectio* son inseparables como las dos fases de la nutrición: la *lectio* da el alimento, la *meditatio* lo asimila, y no únicamente por un esfuerzo de la memoria (a semejanza de los maestros de la Escuela), sino simplemente por el efecto de un contacto prolongado.

A ejemplo de un paseo, la *meditatio* permite detenerse más largamente, con gran libertad, sobre tal o cual palabra que, por este mismo hecho, podrá eventualmente servir más tarde para desencadenar todo el mecanismo de la reminiscencia. San Ambrosio escribe, por ejemplo: "Cuando leo la Sagrada Escritura, es Dios quien pasea conmigo en el Paraíso"⁸. Podemos comprender que esta "mentalidad bíblica" que nos impacta tanto en los Padres de la Iglesia proviene de esa aplicación al texto.

La "oratio"

Al término *contemplatio*, que implica una significación poco precisa hasta el siglo XVI, se lo puede sustituir con el de *oratio*, que significa al mismo tiempo contemplación y oración de petición (en todo caso para los autores anteriores a Guigo II). Mientras que en la "escala" de Guigo la *oratio* designa más bien una oración de petición que alterna con la *lectio* y la *meditatio*, en muchos otros autores la *oratio* puede designar también esta actividad del espíritu que se dirige a Dios, se une a él, sin la mediación de ninguna palabra. Breves pero frecuentes, pueden ser comparadas a las oraciones jaculatorias; la inspiración de la gracia puede sin embargo prolongarlas, lo que corresponde todavía más entonces a la opinión corriente que se tiene de la *contemplatio*.

De la *meditatio* se pasa a la *oratio*, y éste es realmente el objeto del recorrido, el fin de la *lectio divina*. De este modo afirma Elredo de Rievaulx: "El alma casta, como la abeja, recorre el campo de las Escrituras en una meditación asidua. Allí recoje, en las palabras y ejemplos de los santos, ciertas flores espirituales que

7. SMARAGDUS, *Diadema monachorum*, 3; PL 102, 593.

8. San AMBROSIO, *Epistola* 49, 3; PL 16, 1204 a.

producen en su corazón una gran dulzura de suavidad celestial. Experimenta que el Espíritu del Señor es más dulce que la miel”⁹. Lo que cuenta para este autor, como para tantos otros, es el hecho de ser tocado por Dios en su *affectus* (potencia afectiva), cuya cúspide es el amor.

Evidentemente no sabemos nada sobre la manera en que el alma se une a Dios; sólo conocemos condiciones para ello —que son las de la gestión de la *lectio*— y sus frutos. Dos extractos del comentario de san Bernardo sobre el Cantar de los Cantares ilustran bien esto: “Si siento que mi espíritu se abre a la inteligencia de las Escrituras, o que se escapan con abundancia del fondo de mi corazón las palabras de sabiduría, si una infusión luminosa me revela los misterios, si el cielo me abre su amplio seno para derramar en mí las lluvias fecundas de la meditación, no dudo ya de que el Esposo ha llegado”¹⁰. “Aquellos que de entre vosotros que sienten estas cosas saben lo que dice el Espíritu Santo, cuyo lenguaje y acción están siempre de acuerdo. Así entienden lo que se dice, y lo que escuchan exteriormente lo experimentan interiormente.”¹¹

Dom Leclercq recalca que la palabra “experiencia”, convertida en algo equívoco, no evoca nada de esotérico. “Expresa simplemente que, en la búsqueda y en la reflexión, se hace lugar a esta luz interior, de la cual tanto Orígenes como san Gregorio han hablado tan a menudo, a esta gracia de oración íntima, a esta manera de saborear, de gustar las realidades divinas, que enseña constantemente la tradición patristica”¹². El contenido de esta experiencia ha sido muy bien analizado en san Bernardo por J. Mouroux. “La experiencia jamás es visión de Dios, porque se realiza en la fe. Es una captación de la presencia de Dios a través de su obrar en el alma, a través de los efectos transformantes que revelan los aspectos de su ser. Está, por lo tanto, hecha de una red de relaciones personales con Cristo y, por él, con el Padre y el Espíritu Santo”.¹³

Por razones evidentes, los antiguos no eran para nada detallistas cuando se trataba de este grado elevado de *oratio* comúnmente asimilado a la “contemplación”. A lo sumo se quejaban de su brevedad.

El fin último y los frutos de la “lectio divina”

La *lectio*, tanto para los monjes de la Edad Media como para el período patristico, no constituye un “ejercicio” en el sentido moderno de esta palabra. Es importante recordarlo. La lectura no tiene como fin esencial darnos luz para nuestro comportamiento, no es un trampolín ni para la meditación ni para la oración, pues se confunde con ellas. Estas diferentes actividades se encuentran en efecto reunidas y unificadas en una realización única, que sólo disocia estos aspectos por una preo-

9. ELREDO DE RIEVAULX. *Sermon XIX* para la Natividad de la Bienaventurada Virgen María; PL 195, 320 cd.
10. San BERNARDO. *Sermon 69* sobre el Cantar, 6.
11. IBID. *Sermon 37* sobre el Cantar, 3.
12. J. LECLERCQ, o.s.b., *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris, Cerf., 1957, p. 202-203.
13. J. MOUROUX, “Sur les critères de l'expérience spirituelle d'après les sermons sur le Cantique des Cantiques”, *Saint Bernard Théologien*, Actes du Congrès de Dijon, Rome, Analecta S.O.C., 1953, p. 266.

cupación de sistematización lógica, extraña a la realidad. Lo que unifica este proceso de lectura es, precisamente, el fin hacia el cual está ordenado.

El fin de este proceso recordémoslo, consiste en buscar a Cristo en la letra del texto inspirado para descubrir el amor de Dios, gustarlo, unirse a él. Los términos, relacionados con el gusto, con el sabor, abundan en las fuentes, como lo atestiguan las pocas citas reproducidas en esta exposición. Para utilizar el vocabulario de un san Bernardo, el alma trata de "saborear" la "médula de las Escrituras", la "miel" que la interpretación espiritual "hace correr" de la letra. Este "gusto" es al mismo tiempo, medio y resultado; cuanto más uno se compenetra de ella, más uno se deleita: el alimento es a la vez más consistente y más suave y permite desembocar en una auténtica experiencia mística. Una exhortación anónima dirigida a un novicio, ilustra maravillosamente esta contemporaneidad de la *lectio* y de la "experiencia de Dios": "Cuando lea, que busque el sabor y no la ciencia. El pozo de Jacob es la Sagrada Escritura de donde se sacan las aguas que se derraman luego en la *oratio*. Ahora bien, no será necesario ir al oratorio para comenzar allí a rezar, sino que en la lectura misma será posible rezar y contemplar"¹⁴. *Conjungere Deo* (establecer un contacto con Dios): he aquí el término de la *lectio* propuesto por la misma Escritura (*Si* 2,3). Porque es verdaderamente su fe inquebrantable en la Escritura como lugar de encuentro entre Dios y el hombre lo que permite a los antiguos buscar, por medio de la lectura, un "contacto espiritual" con Dios. En un sermón sobre la Purificación, Elredo de Rievaulx da un ejemplo interesante de encuentro con el Señor Jesús en un contexto de *lectio divina*. Nos describe la espera de Simeón, animada por el deseo y excitada por la frecuentación de los libros proféticos. "La lectura de las Escrituras lo embargaba con una emoción inefable y maravillosa por un Salvador tan noble, tan grande, tan dulce en sí mismo y tan benéfico para nosotros. Bajo el impacto de esta emoción, su voluntad consiente, su razón aplaude, la atracción y el deseo son demasiado imperiosos para poder resistir a ellos. Un ardor muy sabroso se crea en él, el contacto espiritual se establece"¹⁵. Lo más sorprendente en toda palabra inspirada es la apertura que nos ofrece Dios de su propio corazón, y es por eso que nuestro corazón puede ser tocado y transformado. Es lo que expresa san Gregorio en esa fórmula tan sabrosa como concisa: "Descubre el corazón de Dios en la palabra de Dios"¹⁶. Ruperto de Deutz expresa la misma admiración cuando escribe: "La lectura de la Sagrada Escritura es el Verbo de Dios que nosotros vemos en un espejo y como en un enigma. El amor que produce en nosotros esta lectura es un símbolo de la procesión del Espíritu Santo, que es el amor de Dios. El Padre nos hace el don de la Escritura para aprender en ella a conocer al Hijo"¹⁷.

Lo que favorece a la *lectio* es, pues, una reciprocidad entre Dios y el hombre. El hombre se deja tocar en ella por la Palabra y da una respuesta en forma de consentimiento. Es lo que expresa magníficamente este adagio repetido por mu-

14. Citado por J. LECLERCQ, o.s.b., "Ecrits monastiques sur la Bible aux XIe-XIIIe siècles", *Medieval Studies*, 1953, p. 104.

15. B. AELREDI, *Sermones inediti*, ed. Ch. H. TALBOT, Roma, Curia Generalis S.O.C., 1952, p. 48.

16. San GREGORIO MAGNO, *Epistola* 4, 31; PL 77, 706 b.

17. RUPERTO DE DEUTZ, *De Spiritu Sancto*, I, 6; PL 167, 1575-1576.

chos Padres y que parece remontarse a san Cipriano: "Cuando tú lees, es Dios quien te habla; cuando tu rezas, tú hablas a Dios". El doble movimiento de la Encarnación (venida de Cristo entre nosotros, retorno a Dios) se cumple perfectamente en la *lectio*; la Palabra debe venir primero a nosotros y nosotros debemos recibirla, debe convertirse en nuestra vida y nuestra luz —es la *lectio* y la *meditatio*—; sólo entonces podremos por ella ser encaminados y conducidos hacia el Padre —es la *oratio*. Desde ese momento, durante y después, la lectura se vuelve alabanza: el alma consiente al don que acompaña a la Palabra, admira: es su respuesta. "El lenguaje del Verbo es la infusión del don y la respuesta del alma, es la admiración mezclada con la acción de gracias"¹⁸.

La "lectio divina" informa toda la existencia

Profundamente inserta en esa trama vital que es un marco monástico, la *lectio* al mismo tiempo, extrae de allí un precioso sostén y le aporta un dinamismo vivificador. En efecto, supone la práctica de una ascésis y la frecuentación de los sacramentos, así como también una vida enteramente acorde a lo que Dios, en ese secreto coloquio, susurra al alma y espera de ella. Además, la *lectio* exige ciertas condiciones previas, tales como una soledad material, una alternancia entre los ejercicios del cuerpo y los del espíritu, un deseo de pureza de vida y una sed de paz interior. Es decir que las otras prácticas de la vida monástica están ligadas a ella: oración litúrgica, trabajo manual, ascésis, penitencia.

A su vez, la *lectio* informa estas prácticas con tanta más intensidad cuanto más profundo haya sido su contacto con Dios. Por otra parte, éstas últimas permiten a menudo, aunque más no sea por el recogimiento que las rodea, prolongar el encuentro inaugurado en el momento de la *lectio*. "¡Qué consuelo para ti si Jesús viene a unirse a ti como compañero de ruta y si el gozo maravilloso de su conversación te quita la fatiga del trabajo mientras te abre el espíritu para que comprendas estos textos de la Escritura que tú leías sin comprenderlos cuando estabas sentado en tu casa!"¹⁹. Esta "experiencia de Dios", fuera del ejercicio material del proceso de la *lectio* es más frecuente de lo que un enunciado teórico podría hacer creer. Está, sin embargo, ligada a la *lectio* en el sentido de que ésta desemboca como naturalmente en lo que los Antiguos llamaban la *ruminatio* ("rumia"). Esta imagen muy sugestiva, ha sido utilizada abundantemente para traducir el carácter de frecuencia, de asiduidad y de repetición conveniente a este retomar apacible de la palabra de Dios acumulada durante la *lectio*. Prolongación natural de la *meditatio*, la *ruminatio* tiene por efecto perfeccionar la asimilación de esta Palabra y mantener la memoria del alma en presencia del Verbo. "En efecto, ¿para qué ocupar el tiempo en una lectura prolongada, se interroga Guigo, recorrer la vida y los escritos de los santos, si no es para extraer de ellos el zumo por la masticación y la rumia, para luego hacer penetrar este zumo hasta lo secreto del corazón asimilando esta lectura, a fin de considerar con cuidado nuestro estado, gracias a ella, y de esforzarnos en cumplir las obras de aquellos de quienes hemos deseado recoger las acciones?"²⁰.

18. San BERNARDO, *Sermon* 45 sobre el Cantar, 8.

19. GUERRICO DE IGNY, *Sermons*, Tome II; SC 202, Paris, Cerf. 1973, p. 255 n° 4.

20. GUIGUES II le Chartreux. *Lettre...*; SC 163, p. 109, n° 13.

Sería exponerse a una seria incomprensión del fin al que apunta la *lectio*, no tener en cuenta su impacto "ético". Aunque las aplicaciones morales de la palabra escuchada no constituyen el fin último de la *lectio*, ellas no dejan de ser una consecuencia ineluctable de esta última. En este sentido Guerrico de Igny es representativo de la tradición monástica cuando escribe: "Es necesario escrutar (las Escrituras), no solamente para extraer de ellas los sentidos místicos, sino también para nutrirse de sus aplicaciones morales"²¹. Y san Bernardo abunda en el mismo sentido: "La Palabra divina es un agua de sabiduría apta no sólo para quitar la sed, sino para lavar, según lo que dice el Señor: vosotros estáis ya limpios gracias a la palabra que os he anunciado (Jn 15,3). Esta palabra divina, unida a los ardores del Espíritu Santo, transforma los sentimientos burdos de la carne, los vuelve espirituales, y nutre también el alma, de modo que vosotros podéis decir: Mi corazón se calentó en mi interior y el fuego se inflamó en él mientras yo meditaba (Sal. 38, 6 - Vulgata)"²².

El encuentro con Cristo en el corazón de la Palabra engendra inevitablemente un deseo de conformación con el Señor y, por ese hecho, una preocupación, de transformación moral. "*Geramus morem Scripturae*" (Conformémonos interiormente a la Escritura) exclama san Bernardo. Pues el contacto con la Escritura nos permite conocer la voluntad de Dios en lo que a nosotros se refiere y entrar en ella. Si la Escritura es para nosotros un espejo de Cristo y, por él, un espejo de Dios, es también el espejo de nuestro ser frente a Dios, para retomar nuevamente esta imagen tan expresiva de san Agustín: cuando compara la Escritura con un "espejo", significa que su lector debe reconocerse en ella; debe examinar si está conforme a lo que ella presenta a sus ojos, y si no lo está, debe tratar de llegar a serlo.

Un sermón de Isaac de la Estrella expresa muy claramente esta estrecha conexión entre la experiencia mística y la transformación moral de su beneficiario. "Que Cristo sea para vosotros el libro escrito por dentro y por fuera: en él, leéldo; de él mismo, aprendedlo; de éste ejemplar mismo, transcribidlo como ejemplo, interiormente para vuestros corazones, y para vuestros cuerpos, exteriormente; en vuestra vida, presentad la lectura de su vida a los demás"²³.

Conclusión

Estamos en condiciones de adelantar una definición de la *lectio divina*. Se trata de una "lectura sin prisa, admirativa, que compromete a la totalidad de la persona y le permite entrar en comunión con Dios". *Lectio, meditatio, oratio*: todo esto no puede resultar de un esfuerzo exclusivamente intelectual, por más intenso que sea, sino de una actividad esencialmente "mística" —aunque la inteligencia tenga su participación en ella. La *lectio* no apunta a preparar al monje para una obra externa a su propia contemplación.

"La contemplación, dice Bouyer, no vendrá a superponerse como algo de fue-

21. GUERRIC D'IGNY, *Sermons*, Tome II; SC 202, p. 521, n° 2.

22. San BERNARDO, *Sermón 22* sobre el Cantar, 2.

23. ISAAC DE L'ETOILE, *Sermon 8*, 16; SC 130, Paris, Cerf. 1967, p. 203-205.

ra a una *lectio divina* digna de este nombre. La contemplación, su motor en la fe y su coronamiento en el amor que se nutre de esta fe²⁴.

Aunque el aspecto ético, moral, reviste una gran importancia en el proyecto monástico, la conversión personal es sólo condición y consecuencia a la vez de la *lectio*, y no su mira primera. Porque en los textos medievales y en la práctica que ellos reflejan, la *lectio* jamás está separada de la contemplación: son inseparables y hay que tratar de entregarse enteramente tanto a una como a la otra. "*Leyendo oro, orando contemplar*" (leyendo, oro; orando, contemplo), afirmaba Hugo de Mortagne en un adagio impactante²⁵.

Varias veces hemos hablado de "contemplación". No se trata de ninguna manera de la contemplación en el sentido en que la utiliza el platonismo o la literatura mística a partir del siglo XVI (es decir; ciertos estados o actos de oración muy elevados). Desde san Gregorio hasta fines del siglo XII, *theoria, speculatio* y *contemplatio* no implican ningún contenido filosófico. La "contemplación", para un monje de la Edad Media, no consistía en "ver" sino en "mirar": es el deseo de la visión de Dios y de su presencia sin fin. Es imposible de alcanzar en la tierra, pero uno puede prepararse para ella.

Este deseo lo suscita ante todo la Sagrada Escritura y lo hace crecer. No hay contemplación sin Sagrada Escritura. Casiano, de cuyo influjo considerable sobre el desarrollo del monaquismo en Occidente, conocemos ya la contemplación en términos de exégesis escriturística. Para él, como para todos los Antiguos, la Escritura es la que permite, subtiende y mantiene la vida de unión con Dios.

Frecuentemente se ha recurrido a la imagen de la manducación del pan que es el Verbo (con sus innumerables connotaciones) para expresar esta función de la Escritura. Guigo II: "Cuando tu me partes el pan de la Sagrada Escritura, me eres conocido por esta fracción del pan; pero más te conozco, más deseo conocerte, no sólo en la corteza de la letra, sino en el conocimiento saboreado de la experiencia. Y ese don, Señor, no lo imploro por mis méritos, sino por tu misericordia"²⁶. Guericco de Igny: "He aquí la ocupación a la que te entregarás en tí también en tu silencio, si eres razonable: comer el pan del Verbo divino en presencia del Señor, guardando como María lo que se dice de Cristo y meditándolo en tu corazón. Cristo, hará sus delicias de comer este pan contigo; aquél que te alimenta, se alimentará a sí mismo en tí; este pan, que es él mismo, será servido tanto más ampliamente cuanto más se coma de él; porque utilizar la gracia no es reducirla sino acrecentarla"²⁷. San Bernardo: "Conservad la Palabra de Dios como podéis conservar el alimento. La Palabra de Dios es un pan vivo, es el alimento del alma. El pan material, mientras está en el aparador, puede ser robado por un ladrón, roído por una rata, o envejecer y estropearse. Pero una vez comido, no hay que temer estos accidentes. Conservad así la Palabra de Dios, pues felices son aquellos que la guardan. Que ella entre hasta las entrañas de vuestra alma, que pase a vuestros afectos y a vuestras costumbres. Comedla bien, y vuestra alma atiborrada se regocijará. No olvidéis comer vuestro pan, no sea que vuestro corazón se reseque, sino alimentadlo y fortificadlo

24. L. BOUYER. *Introduction à la vie spirituelle*, Tournai, Desclée, 1960, p. 57.

25. Citado por J. LECLERCQ, o.s.b., "La lecture divine", *La Maison Dieu* n° 5 (1946), p. 31.

26. GUIGUES le Chartreux. *Lettre...*, SC 163, p. 95, n° 6.

27. GUERRIC D'IGNY. *Sermons*, Tome II; SC 202, p. 161, n° 6.

con una sustancia rica y fecunda. Si guardáis la Palabra de Dios, seréis ciertamente guardados por ella. El Hijo de Dios vendrá a vosotros con su Padre”²⁸.

Estas pocas muestras indican bastante claramente que, para la tradición monástica medieval, la Escritura no informa solamente sobre lo que Dios hace, sino que a través de esta historia, a través de la letra —la corteza—, ofrece entrar en comunión con Dios. Lo que la Iglesia da a estos monjes, al transmitir la Escritura es realmente la Palabra encarnada; el cristocentrismo de las tres últimas citas lo demuestra a porfía.

Sin embargo, nos equivocariamos seriamente si imagináramos que la *lectio divina* desemboca necesariamente cada vez en una sublime experiencia mística. La realidad es mucho más humilde. La “contemplación” es una gracia ofrecida que hay que saber esperar; nunca es algo merecido. Elredo nos lo insinúa en un cuadro sugestivo: “Entra en la habitación con la Bienaventurada María y, con ella, relee los libros proféticos que hablan del nacimiento virginal y de la venida de Cristo. Allí espera la llegada del ángel”²⁹. Esta espera, disposición esencial del hombre frente a Dios, remite a uno de los elementos constitutivos de la *lectio*: la *intentio* que debe animar al lector. “La lectura está al servicio de la intención”³⁰. En efecto, es la disposición interior profunda, marcada de fe y de confianza, de amor y de disponibilidad, de esperanza y de deseo la que, desde el punto de vista del hombre, permite a una lectura convertirse en *lectio divina*.

¡Esto no impide que esta última no sea siempre fácil! Desde el comienzo hasta el fin, se vive en la fe. La fe la hace posible, la acompaña y la sostiene. Su acrecentamiento constituye, quizás, el primer don, discreto pero cuán real, con el que Dios gratifica al perseverante. He aquí una interpelación de Isaac de la Estrella que dice mucho sobre el carácter oneroso que reviste esta fidelidad en ciertos días: “¿Dónde están aquellos que en el claustro mecen la cabeza sobre sus libros, en la iglesia roncan en el momento de las lecciones, o en los capítulos se duermen ante la palabra viva de los sermones? En todos ellos, el Verbo de Dios habla, y ellos lo desdennan. ¡El Maestro, el Señor habla; y el hombre, el discípulo, duerme!”³¹.

Traducción del francés por

Laura C. Kassabchi, osb — Monasterio Gaudium Mariae

Abadía Notre-Dame de Scourmont
Forges, B-6483 Chimay - Bélgica

Jean-Albert VINEL, ocsa

28. San BERNARDO, *Quinto sermón* sobre el Adviento del Señor, 2-3.

29. AELRED DE RIEVAUX, *La vie de récluse*, 29; SC 76, París, Cerf, 1961, p. 117.

30. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Lettre aux frères...*; SC 223, p. 241, n° 124.

31. ISAAC DE L'ETOILE, *Sermón* 14; 6; SC 130, p. 275.